الإحكام في أصول الأحكام

تصنيف الإمام الجليل، المحدّث، الفقيه، فخر الأندلس

أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم

المتوفى سنة ٤٥٦ هـ.

طبعة مُحققة عن النسخة الخطيّة التي بين أيدينا، ومُقابلة على النسختين الخطيّتين المحفوظتين بدار الكتب المصريّة والمرقمتين ١١ و ١٣، من علم الأصول، كما قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ

الشيخ أحمد محمّد شاكر

قدّم له:

الأستاذ الدكتور إحسان عباس

رئيس دائرة اللغة العربية ولغات الشرق الأدنى في الجامعة الاميركية ببيروت

مدير مركز الدراسات العربية ودراسات الشرق الاوسط

المجلد الأول

١ - ٤

منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت

مقدّمة

بقلم الأستاذ الدكتور إحسان عبّاس

كتاب الإحكام في أصول الأحكام

لابن حزم الاندلسي

(٣٨٤ – ٤٥٦ / ٩٩٤ – ١٠٦٤)

ظهرت في العصر الحديث كتب متعددة عن ابي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم في العربية واللغات الأجنبية ونشرت عنه وعن جوانب من تراثه بحوث ومقالات كثيرة ، واهتم عدد غير قليل من المحققين بتحقيق ما سلم من كتبه ورسائله ، وتحديد ما لم يصل منها ، كما ترجم عدد من كتبه ورسائله الى عدة لغات ، وما يزال «الحزميون» المحدثون يوالون البحث والتنقيب عن كل ما يحتمل العثور عليه من مؤلفاته – وهي بشهادة ابنه ابي رافع كانت كثيرة تبلغ نحو اربعمائة مجلد وتشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة – ، وما يزال الدارسون يحاولون الكشف عن هذا الجانب أو ذاك من جوانب فكره ، وما يزال المجال رحبا لابراز خصائص ومميزات له لم يكشف عنها النقاب بعد ، على أن ما نشر حتى اليوم من آثاره ، ومن الدراسات عنه قد أصبح بحاجة الى رصد وتدوين مستقل بحيث يجيء في « ببليوغرافيا » قائمة بذاتها تقدم للدارسين تصورا دقيقا عما تم في هذا الميدان « الحزمي » ، وتسعف على متابعة الجهود دون تكرار .

ترى لِمَ كل هذه العناية بهذا الذي قال فيه ابن العربي الفقيه ذات

يوم : « سخيف من بادية بلدنا »[1] وكرر هـذا الوصف مـرة اخرى حين قال : « فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ المغرب بسخيف كان من بادية اشبيلية يعرف بابن حزم نشأ وتعلق بمذهب الشافعي ثم انتسب الى داود ، ثم خلع الكل واستقل بنفسه ، وزعم انـه إمـام الأئمة يضع ويرفع ، ويحكم لنفسه ويشرع ... »[2] . لِمَ كل هذه العناية برجل حجر على العقل الانساني أن يقيس وأن يعلل ــ في الشؤون الدينية ــ وحصر التشريع كله في النص ، مع ان روح عصرنا تدعو الى غير هذا ، فتعطي للعقل الحرية المطلقة في محاكمة كل شيء ، دينا كـان أو غيره ، وتتبنى أنماطا من التأويل والرمز والتعليل والمقايسة ؟

قد يقول لك العالم الاسباني انني أرى فـي ابـن حزم حلقة في سلسلة المفكرين الاسبان ، (أي يرى في الرجل نبوغا قوميا ، ويحس ازاءه برابطة قومية) وقد يقول لك المتدين المشرقي اني أحس حين أقرأ ابن حزم انني أستمد الدين من منابعه الاولى بسيطا وضاء متألقا ، دون تعقيد ، ويقول ثالث شيئا آخر ، ولكني أعتقد ان حصر الاسباب التـي تكمن وراء العناية بابن حزم أمر عسير ، لأنها أسباب متداخلة متشابكة ، فيها ما يتصل بشخصيته ومـا يتصل بدوره الفكري ، وفيها مـا يتصل بالدارس نفسه .

وعني أخبرك ــ كما يقول ابن حزم نفسه ــ ان اعجابي بـه انما استثاره في دور مبكر من حياتي : حدة ذكائه وقوة عارضته ووضوح فكره ، وهذا التفرد الشاخص أو تلك « الدونكيشوتية » الأصيلة التي وسمت حياته الكفاحية ، يضاف الى ذلك كله ضيق بالتعليلات الخـاطئة

---

(١) العواصم من القواصم ٢ : ١٣٦ (تحقيـق الدكتور عمـار الطالبي . الجزائر ١٩٧٤) .

(٢) المصدر السابق : ٣٣٦ .

والباطنية المفتعلة ، وارتياح الـى البساطة الظاهرية هربـا مـن تشابك الرموز ، وتقدير خاص للصراحة والابتعاد عن المواربة تلك الخصلة التي اتهم من اجلها بأنه كان لا يحسن « سياسة العلم » ، ولياذ « بالبداوة » الخشنة تجنبا للمواضعات الحضارية الخانقة ، ولم يكن ابتهاجي بمـا تعلمته من ابن حزم في شتى نواحي المعرفة بأكثر من ابتهاجي بما أفدته من منهجه الأكاديمي الدقيق في كل مـا يكتب ، فأنا لا أعرف كاتبا بين مفكري العربية يضع بين يديه « اطروحة » ما ثـم يعالجها فـي استيفاء شمولي ومنهجية صارمة كما يفعل ابن حزم ، يستوي في ذلك كتبه ذات المجلدات العديدة ورسائله المطوّلة وغير المطوّلة .

وهذا الكتاب الذي بـين أيدينا ـ أعنـي الإحكام فـي أصول الأحكام ـ خير شاهد على ذلك ، فهـو مؤسس على خطة منهجية دقيقة، يمكن ان توصف بأنها وليدة الابداع الذاتي ، ولعله أن يُعدّ مـن هذه الناحية أساس الفكر الظاهري كلـه . (أقـول « الفكـر » ولا أقول « المذهب » لأن المذهب يقتضي شيخا واتباعا ، ولا يمكن أن يكون في الظاهرية اتباع لأن التبعية غالبا مـا تقوم على التقليد ، والتقليد مهدوم من أساسه في الفكر الظاهري . نعم لقد أعجب بابن حزم كثيرون والتف حوله آلاف الطلاب وأخذوا عنه حتى ان ابن عربي وجد لدى عودته من رحلتـه المشرقية ان حضرته « منهم طافحـة ونـار ضلالهم لافحـة » وهذا دليل على كثرة المتأثرين به ، ولكن رغم اعجابهم باستاذهم لم يكن التقليد لشيخهم منهجا متبعا اذ لو تمّ ذلك لأبطلوا أساسا هاما من أسس الفكر الظاهري) .

ولقد ألف ابن حزم « الإحكام » بعـد ان عرف الناس كثيرا مـن كتبه ، وهو يخص بالذكر منهـا كتابين ـ الـى جـانب احالته علـى

« الايصال »[1] وهما كتاب التقريب لحدّ المنطق وكتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل . وتجيء الاشارة الى هذين الكتابين التزاما بالمنهج الدقيق الذي أشرت اليه آنفا، فأما الكتاب الاول فقد جعله مقدمة فكرية ينطلق منها ــ على أسس منطقية ــ كل من أراد أن يحاكم البراهين والقضايا في الشريعة وفي غيرها ، فهو اداة صالحة تعين على فرز الشغب والسفسطة من البراهين اليقينية ، اذ تكلم فيه على كيفية الاستدلال جملة وعلى انواع البرهان ، وأما الثاني فقد احتج فيه على أهل الملل الاخرى وعلى ما شذّ فيه أهل بعض النحل الاسلامية أو المنبثقة عن الاسلام ، وبيّن صواب ما اختلف الناس فيه من الملل والنحل بالبراهين التي عرض لها في الكتاب الاول . وبقيت الخطوة الثالثة التي يمثلها « الإحكام » وهي بيان جُمَلِ الأحكام ومحاجة الفرق المنتمية الى المسلمين «وانما كلامنا في هذا الكتاب مع أهل ملتنا»[2]، وفيه عرض للحكم فيما اختلف الناس فيه من أصول الاحكام على نحو مستوفى مستقصى « محذوف الفضول ، محكم الفصول »[3] .

وزيادة في دقة المنهج كان واضحا لابن حزم (رغم تجزئته الكتاب في ثمانية أجزاء) ان كتابه يقع في قسمين كبيرين ، عالج في الاول منهما الوجوه التي تعبدنا الله بها والتي لا حكم في شيء من الدين الا منها : مثل أحكام الخبر وأنواعه ، والاوامر والنواهي ، والعموم والخصوص ، وأحكام النسخ ، وتحديد معنى الاجماع ، وتشغل هذه الامور وغيرها اثنين وثلاثين بابا ، فاذا كان الباب الثالث والثلاثون ابتدأ القسم الثاني من الكتاب واستمر حتى نهايته أي حتى الباب الاربعين ، وفي هذا القسم

(١) انظر مثلا الاحكام ١ : ٧٢ ؛ ٤ : ١٦١ .
(٢) الاحكام ١ : ٩٦ .
(٣) الاحكام ١ : ٨ .

تعرض أبو محمد ابن حزم للوجوه التي غلط بها قوم في الديانة فحكموا بها وجعلوها أدلة وبراهين ، وليست كذلك ، وهي سبعة أشياء : شرائع الانبياء السالفين قبل محمد صلى الله عليه وسلم والاحتياط والاستحسان والتقليد والرأي ودليل الخطاب والقياس (وفيه تعرض للعلل) [1] .
وانت ترى ان القسم الاول تأسيس بدأه بتعريف المصطلح حتى لا يقع الخلاف حول المفهومات ، وان القسم الثاني هدم لما يعتقده من يأخذون بتلك المبادىء السبعة التي ذكرها ، ومن هذين القسمين معا ـ الموجب والسالب ـ تتكون أصول الظاهرية . وحسبنا هنا ان نعرض في ايجاز شديد لثلاثة من تلك الاصول :

أ ـ الاجماع : يرى ابن حزم ان الدين قد اكتمل لقوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » وهذا يعني انه لن يحدث شيء من الدين بعد النبي ، ولهذا لا يمكن ان يكون هناك اجماع على شيء لم يأت به قرآن ولا سنة، وكل من يدخل في الدين حكما لم يأت به وحي فقد شرع ما لم يأذن له به الله تعالى ، ولهذا لا اجماع الا عن نص وتوقيف . اما القول بأن علماء الامة يجمعون على شيء فيصبح حقا فذلك غير ممكن عمليا لأنه لا يمكن ان يجتمع جميع علماء الاسلام في موطن واحد بحيث لا يشذ منهم أحد ، بل ان علماء الصحابة قد افترقوا في الامصار ولم يجتمعوا منذ افترقوا ، فصار بعضهم في اليمن وبعضهم بمكة وبعضهم في البحرين ... ثم انتشروا حتى أصبح بعضهم في أقصى الشرق وبعضهم في أقصى الغرب لهذا فان اجتماعهم على أمر غير ممكن أصلا لكثرتهم وتباعد أقطارهم . أضف الى ذلك ان الناس مختلفون في هممهم وآرائهم وطبائعهم ، فمنهم رقيق القلب ، ومنهم قاسي القلب ، ومنهم مجد ذو عزم وصبر ، ومنهم ضعيف الطاقة ، ومنهم غضوب ومنهم حليم ، ومن

---

(١) الاحكام ٥ : ١٦٠ .

المحال ان يتفق هؤلاء على ايجاب حكم برأيهم أصلا لاختلاف مشاربهم ، وهذا يؤكد ان الاجماع دون نص أمر لا يتم ابدا . فاذا قيل ان الاجماع على غير نص من قرآن أو سنة ـ بعد الرسول ـ قد يتم قال ابن حـزم في الجواب : إما أن يكون اجماعا على تحريم شيء مـات الرسول ولم يحرمه، أو على تحليل شيء مات الرسول وقد حرمه، أو على ايجاب فرض مات الرسول ولم يوجبه ، أو على اسقاط فرض مات الرسول وقد أوجبه، وكل هذه الوجوه كفـر ، بـل هي إحداث دين بدل الدين ، فمن جوّز الاجماع على ابطال الصلوات أو ايجاب صلوات اخرى أو على ابطال صوم رمضان أو على ايجاب صوم رجب ... الخ فقد كفر . ويخرج ابن حزم من جدله هذا الى دائرة أوسع حين يعلن ان كل شيء في الدين قد نص عليه ولهذا لا يمكن للاجماع أن يتجاوز ما نص عليه . ويناقش حقيقة وقوع الاجماع عمليا بقوله : اجماع من ؟ أهو اجماع الصحابة أم اجماع أهل الأمصار بعدهم ؟ ويحصر الاجماع في شيئين : اجماع علـى ما لا شك فيه عند أحد مـن أهل الاسلام كالشهادة والصلاة والصوم ، واجماع شهده جميع الصحابة من فعل الرسول وقبـل ان يتفرقوا في الأمصار « ومن ادعى انـه يعرف اجماعا خارجا عـن هذين النوعين فقد كذب على جميع أهل الاسلام » .

وواضح من هذا الجدل ان ابن حزم يلتزم بالحدود اللفظية فـي قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » ولا يتعدى ذلك ، وكل جدله يدور حول هذا المحور ، وهو جدل مقنع من الناحية النظرية ، ولكن من الواضح ايضا انه حـين يصطدم بالواقع العملي فـي تبـدل الاحوال والازمان واستحداث أمور لم تكن ، فانه يثير تساؤلا كبيرا حول امكانية تطبيق آرائه ، وان كان لا يعدم مخرجا بقوله : كل ما لم يأت عنه نهي أو تحريم فهو مباح .

ب ـ التقليد : ما دام الامر في الاجماع كما تقدم وان لا قول الا ما جاء بنص القرآن أو كلام صحيح النقل عن النبي أو نتائج مأخوذة من مقدمات صحاح من هذين الوجهين ، فلا يجوز ان يؤخذ شيء في الدين عن أحد خلاف هذين المصدرين ، فاذا وردنا رأي عن صحابي مثلا فهو ليس ملزما لنا ، وقد اختلف الصحابة أنفسهم فـي أحكام كثيرة ، فأي واحد منهم نقلد ؟ أما قبول ما صحّ بالنقل عن النبي أو ما أوجبه القرآن وما أجمعت عليه الأمة فليس تقليدا ولا يحـل لأحد أن يسميه كذلك ، وحدّ التقليد انه الأخذ عمن دون النبي من الأئمة والفقهاء ، ومن الثابت ان الشافعي ومالكا وغيرهما كانوا ينهون الناس عـن تقليدهم ، وهذه البدعة لم تحدث في عصر الصحابة وعصر التابعين وعصر تابعي التابعين وانما حدثت في العصر الرابع أي بعد الاربعين ومائة من الهجرة وظلت تزيد حتى عمت بعد المائتين عموما طبق الارض ٠

ويناقش ابن حزم ــ على نحو مستفيض ــ جميع مـا يحتج بـه المخالفون من آراء وأخبار فينقض الآراء ويوهن الأخبار ، ثم يتساءل : اذن ماذا يصنع العامي اذا نزلت به نازلة ؟ والجواب على ذلـك سهل ، يسأل العالم ثم يقول له : أهكذا أمر الله ورسوله فان أجاب بالايجاب أخذ بقوله ، وان قال له : هذا رأيي أو هذا قول مالك فحرام على السائل أن يأخذ بفتياه ، بل عليه أن يسأل عالما آخر وهكذا ٠

جـ ـ القياس : ما دام القياس عند القائلين به هو الحكم في أمر لم يرد فيه نص أو اجماع ــ قياسا على شيء ورد فيه نص واجماع ــ فهو باطل ابتداء عند ابن حزم حسبما تبين من موقفه في حقيقة الدين جملة وفي معنى الاجماع ٠ وقد احتج القائلون بالقياس بأمور عديدة ومـن أمثلة ذلك قولهم في الآية « ولا تقل لهما اف » ان معنى المنع من قول « اف » يفهم منه تحريم ضربهما أو قتلهما ، وجواب ابن حزم على هذا

ان المنع لو اقتصر على قول « أف » لما فهم منه تحريم شيء آخر ، ولكن الله نص على غير ذلك حين قال : « ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » ... الآية ، فبهـذه الألفاظ لا بدليل الخطاب في قول « أف » وجب للوالدين البر وتجنيبهما كل ضرر.

ويحتج القائلون بالقياس بأخبار منقولة مثل قول علي فـي حدّ شارب الخمر « انه اذا شرب هذى ، واذا هذى افترى فاجلده ثمانين » . فينكر ابن حزم ان يصدر مثل هذا القول عن علي ويقول : « وقد نزه الله عز وجل عليا رضي الله عنه عن هذا الكـلام الساقط الغث الذي ليس وراءه مرمى في السقوط والهجنة ، لوجوه : أحدها انـه لا يحل لمسلم ان يظن ان عمر وعليا يضعان شريعة في الاسلام لم يأت بها النبي صلى الله عليه وسلم ... ثم المشهور عن علي بالسند الصحيح انه جلد الوليد بن عقبة في الخمر اربعين في أيام عثمان ، فبطل أن يكون يرى الحد ثمانين ويجلد هو أربعين فقط ... وايضا فليس كل مـن يشرب الخمر يسكر ... ولا كل من يسكر يهذي ، ففي الناس كثير يغلب عليهم السكوت حينئذ ، نعم وذكر الله تعالى والآخرة والبكاء والدعاء والتأدب الزائد ، ولا كـل مـن يهذي يفتري ... ولا كـل مـن يفتري يلزمه الحدّ .... » .

هذه أمثلة وحسب من طريقة ابن حزم في محاكمة الامور . ونحن اذا تدبرنا حاجة ابن حزم الى النص ، وانه كان يلزم مثل مذهبه توسع في تقبل الاحاديث نعجب اذ نجده من ناحية اخرى متشددا في الامر يرفض كل ما يتعارض والأسس التي تقـوم عليها آراؤه . ولعـل هذه الناحية هي التي ترسم افتراق الطريق بينه وبين أهل المذاهب الاخرى ، فكم من حديث ضعفه وهو مقبول عندهم ، وكم من راو جرحه وهـو معدّل لديهم . فقـد رفض تصحيح : « عليكـم بسنتي وسنة الخلفاء

الراشدين » مصرحا بأن النبي لا يمكن ان يأمـر بذلـك خصوصا وان الخلفاء قد تباينوا في أحكامهم من بعده • كما رفض قبـول « اقتدوا بالذين من بعدي » لأنه مروي عن مولى لربعي مجهول ، وقـال خصومه بل هو صحيح ، وهلال مولى ربعي الذي يشير اليه ابن حزم موثق عند ابن حبان • وقال في رواية « أصحابي كالنجوم » انهـا رواية ساقطة وضعف اسنادها •

تلك صورة مصغرة لما يحاوله ابن حزم في « الإحكام » ، ولكن الإحكام يتطرق ايضا الى أمور جانبية ، فيفيد منه دارسو اللغة آراء قيمة في بعض المشكلات اللغوية[1]،والنقدية [2] وغيرها، ويطلع منه دارسون آخرون على مستوى التفكير الفقهي عند بعض من كان يتعاطى الفتيا في عصر ابن حزم ، واليك بعض الآراء الطريفة التي يقع عليها من يقرأ هذا الكتاب :

(١) ترجمة القرآن : اذا ترجم القرآن الى لغـة أعجمية فان تلك الترجمة غير معجزة ، واذ هي غير معجزة فليست قرآنا ، ويجوز تفسير القرآن بالأعجمية لمن يترجم له ولكن لا يجوز للمسلم ان يقرأ في الصلاة الا باللفظ الذي انزل ، وانما تجوز الترجمة على سبيل التعليم والافهام فقط لا على سبيل التلاوة[3]•

(٢) الاجازة : ما تعارف عليه الناس من الاجازة (دون قراءة أو سماع) باطل ، اذ لا يجوز لأحد ان يجيز الكذب ، ومن قال لآخر : ارو عني جميع روايتي دون أن يخبره بها ديوانا ديوانا واسنادا اسنادا فقد

---

(١) انظر مثلا الباب الرابع والخامس ، ورأيه في الاشتقاق ٤ : ١٣ .
(٢) انظر ١ : ١٠٨ والحديث في التشبيه .
(٣) انظر الاحكام ١ : ٨٨ .

أباح له الكذب ، والاجازة على هذا النحو لم ترو عن النبي ولا عن أصحابه ولا عن أحد من التابعين فهي بذلك بدعة[1] .

(٣) جهاد المرأة : الخطاب في اللغة العربية يوجه الى الرجال والنساء على السواء ، فلا يصح حمل الخطاب على ما يقتضيه دون بعض الا بنص أو اجماع ، وقد جاء في القرآن « جاهدوا » فهل الامر هنا عام للفريقين ؟ يقول ابن حزم كان الجهاد واجبا على النساء لولا ان الرسول قال لعائشة اذ استأذنته في الجهاد « لكنّ أفضل الجهاد حج مبرور » ولهذا الحديث أصبح الجهاد على النساء ندبا لا فرضا . فان قيل فهل يدخلن تحت وجوب حكم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فالجواب : انهن في ذلك والرجال سواء[2] .

(٤) خلافة ابي بكر : العلماء فيها على قولين أحدهما ان النبي نص عليه او ان ذلك كان قياسا على تقديمه في الصلاة ، والى القول الاول يذهب ابن حزم : فيقول « وحجتنا الواضحة في ذلك اجماع الامة حينئذ على ان سموه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو كانوا أرادوا بذلك انه خليفته على الصلاة لكان ابو بكر مستحقا لهذا الاسم في حياة النبي (ص) والأمة كلها مجمعة على انه لم يستحق ابو بكر هذا الاسم في حياة النبي (ص) وانه انما استحقه بعد موت النبي (ص) اذ ولي خلافته على الحقيقة » فان قيل لو كانت خلافة أبي بكر منصوصا عليها لم يختلف فيها المسلمون ــ كما حدث في السقيفة ــ ان قيل ذلك أقسم ابو محمد قسما برا انه ما اختلف اثنان قط فصاعدا في شيء من الدين الا في منصوص بين في القرآن والسنة ، فعلى هذا وعلى النسيان للنص كان

---

(١) الاحكام ٢ : ١٤٧ .
(٢) الاحكام ٣ : ٨١ .

اختلاف من اختلف في امامة ابي بكر، فلما ذكّر الانصار بما نسوه فاءوا الى الحق [1] •

ويطول بنا القول لو أردنا ان نستخرج كل ما يمكن ان يقدمه هذا الكتاب للقارىء من آراء لافتة ووقفات مدهشة ، وما يفتحه أمامه من آفاق جديدة ، وقد يختلف القارىء مع ابن حزم ولكنه لا يملك الا ان يعجب بنفاذ فكره في دقائق الامور • ومهما يكن من شيء فقد استطاع ابن حزم ان ينبه علماء عصره الى اليقظة الذهنية على تجاوز ما في المدونة، ويدعوهم الى النظر في الامور نظرة نقدية فاحصة • ولكن ابن حزم لم يكن ليستطيع وحده تحويل تيار كامل عن وجهة مجراه ، اذ تألب ضده علماء بلده وأوعزوا الى الحكام ــ الذين لم يعفهم ابن حزم من نقده اللاذع ــ باضطهاده وحرق كتبه ، ومن الغريب المتناهي في الغرابة ان يزعم ابن العربي ان ابن حزم « عضدته الرياسة بما كان عنده من أدب وشبه كان يوردها على الملوك مع عامتهم ، فكانوا يحملونه حفظا لقانون الملك ويحمونه لما كان يلقي اليهم من شبه البدع والشرك » [2] ومن تأمل هذا القول حكم بأنه يحمل بطلانه في ذاته • أضف الى ذلك كله ان ابن حزم لم يكن يراعي سوى استقامة الحجج التي يراها ــ من وجهة نظرية ــ غير عابىء بأن تكون آراؤه مما يمكن ان يطبق عمليا في بيئة الاندلس يومئذ• أليس هو الذي يقول بأن دية الذمي لا يمكن ان تكون بمقدار دية المسلم ؟ أليس هو الذي يرى ان غير المسلمين يجب ان يحدوا على الخمر والزنا وان تراق خمورهم وتقتل خنازيرهم ويبطل رباهم [3] ؟

(١) الاحكام ٧ : ١١٩ .
(٢) العواصم ٢ : ٣٣٧ .
(٣) الاحكام ٥ : ١١٤ .

وهل مثل هذه الآراء تناسب حكام الاندلس يومئذ ؟ أو ــ على الاقل ــ تبيح تعايشا سهلا مع الفئات الكثيرة غير المسلمة ؟

لقد كانت هناك عقبات كثيرة تحول دون شيوع « مذهب » ظاهري ليس أقلها طبعا ثورة المالكية على هذه البدعة الجديدة ، وحين أخذ أحد خلفاء الموحدين بتطبيق آراء ابن حزم في المغرب ــ من بعد ــ ورفض كتب الفروع ودعا للعودة الى الكتاب والسنة ، لم تستطع جهوده ان تثمر طويلا ، لأن الناس ــ فيما يبدو ــ في كل عصر ، يريدون إماما يسن لهم ما يريحهم من الجهد الفكري ، وابن حزم رغم التسليم المطلق لديه بالكتاب والسنة ، لم ينصب نفسه إماما ، لأن ذلك خروج على المبادىء التي كان ينادي بها ، ولم يكن يرى للناس ان يستنيموا الى الراحة من عناء الفكر والتأمل . ترى لو ان ابن حزم بث آراءه بغير طريق الجدل الحاد أكان ينجح في رسالته ؟ ترى لو انه بدأ دعوته في أرض المغرب مثلا بدلا من الاندلس ووجد راعيا كالمنصور الموحدي هل كان يستطيع أن يزعزع حصون المالكية هنالك ؟ سؤالان جديران بالنظر ، وان كان الجواب عليهما في صيغة النفي على أكثر تقدير .

بيروت في ٣٠ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٩

احسان عباس